الإتيقا الصّوفية والأخلاق الاجتماعيّة

د. محمّد الكحلاوي
المعهد العالي لأصول الدّين بتونس.

"ليس التصوّف نصوصا وعلوما نظرية بل هو أخلاق"

أبو الحسين النوري

"... تطوّر التصوّف إلى علم للإرادات ورياضة للنفوس، عرف في مرحلة أولى باسم "الزهد" وفي مرحلة ثانية تطوّر إلى علم أخلاق من ناحية، وفلسفة بحتة من ناحية أخرى"...

علي سامي النشار، "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، ج 3، دار المعارف القاهرة، ط9، 1966، ص 19

تسعى هذه المقاربة إلى قراءة مناحي التّفكير الأخلاقي الصّوفي في الإسلام في ضوء مفهوم الإتيقا[1] (l'éthique) من حيث هو مفهوم نظري

---

1) الإتيقا اصطلاح فلسفي يدلّ على نوع من الأخلاق كان أوّل من استعمله الفيلسوف اليوناني أرسطو طليس في كتابه أخلاق نقوماخوس Ethique de Nicomaque Flarmation, Paris, 1965 وصار يعني مع الفيلسوف الفرنسي المعاصر ميشيل فوكو M. Faucoult على نوع من تقنيات ممارسة الذات وإعادة إنتاجها باعتبارها إبداعا فنيّا في ضوء نظرة الذات إلى نفسها دون خضوع للأخلاق

يتعلّق بمنحى أخلاقي ذاتي قد يتعارض مع الأخلاق السائدة، ويتّخذ لنفسه منطلقات فكريّة فلسفيّة، ذلك أنّ الإتيقا نزعة أخلاقيّة داخل الأخلاق العامّة تتقاطع مع السائد الأخلاقي والقيم المتعارف عليها بالتّوافق أو التّعارض، ورهاننا على وجود منحى إتيقي في نصوص صوفيّة إسلاميّة وتجاربهم يستمد وجاهته من ثلاث مستويات رئيسية :

1) اهتمام الصّوفية ببحث مشكل معرفة النفس وتنشئتها على الفضيلة والتّسامي الرّوحي بهدف القربي من الله مع التطلّع إلى نيل مقام السعادة الروحية.

2) انشغالهم بعمل الجوارح وحركة الجسد في الفضاء العمومي مع سعيهم إلى البحث عن القصد من وراء الفعل، وربط الفعل ذاته بتحديد المقصد الذي هو روحي باطني وسلوكي خارجي.

3) تعارضهم مع الفقهاء ورموز المؤسسة الدينية في أغلب الأحيان لكون أخلاقهم ترتقي إلى مستوى من التّجريد النّظري والتّمعين الّذي يصل مقاصد الحياة الروحيّة بمطالب الذات في التّسامي والتّعالي وهو ما أفرز لديهم تعريفا جوهريا للتصوّف يقرن بينه وبين الأخلاق الإلاهيّة باعتبارها أسمى ما يمكن أن تتعلّق به "همّة" (*) العارف الصّوفي، وفي هذا قال أحدهم "التصوّف هو التخلّق بالأخلاق الإلاهيّة" (2).

العامّة، وأنظمة السلطان والوازع الجمعي، أنظر مطاع صفدي إتيكا فن الوجود، *مجلّة العرب والفكر العالمي* العدد 7، صيف 1989 ص 4 وما بعدها.

*) الهمّة مفهوم محوري في الفكر الصوفي يطلق على القلب والبصيرة والروح والنفس أي على مركز المعرفة والمحبّة والشعور، والهمّة تعني الإرادة التي بها ينال المريد أعلى مراتب العرفان والتسامي الرّوحي.

2) السكنـــدري ابن عطاء الله: الله، معرفة الإسم المجرّد دار الكتب العلميّة، بيروت، 2003، ص 31.

وقد استند هذا المعنى الإشكالي للتصوّف من حيث هو "تخلّق بالأخلاق الإلاهية" [3] إلى مرجعيات فكريّة فلسفيّة تولّدت في سياق التجربة الصوفية ذاتها تلك التي دوّنت جوانب منها الأدبيات والكتابات الصوفية، إذ هفت – الكتابة الصوفيّة – إلى بسط حقيقة "علم التصوف" [4] من حيث هو "قوت للقلوب" [5] و"علم قصد به إصلاح القلوب" [6] وتهذيب النفوس للوصول إلى حضرة المحبوب بعد أن "كشف المحجوب" بحسب عبارة الهجويري [7]، "لتطير الأرواح من أكبادها والأجساد من أعناقها" كما أشار إلى ذلك الشّيخ الأكبر محيي الدّين بن عربي [8]. وهنا لا بدّ أن نشير إلى إقرار الدّراسات الحديثة المتعلّقة بقضايا الفلسفة الأخلاقية ومباحث علم الأخلاق بوجود معالم نظرية صوفية في الأخلاق، وانطواء نصوص صوفية الإسلام على معالم تصوّر للأخلاق نظرية وممارسة [9]. وهو تصوّر يمكن اعتباره مساهمة ذات شأن في مبحث عام الأخلاق L'axiologies أو الفلسفة الأخلاقية

لكن ما هي معالم النظرية الصوفية في الأخلاق وما هي منازع الإتيقا الصوفية من جهة كونها فلسفة ومنحا وجوديّا مؤسسا على الاغتراب يطبع حياة

---

3) ويقول الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي (ت 638 هـ/1240م) : "إنّ التصوف (هو) الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا، وهي الخلق (الأخلاق) الإلهية"، ابن عربي، معجم اصطلاحات الصوفية، نشر ملحقا بالتعريفات للجرجاني. ط مكتبة لبنان، 1991، ص 289.

4) كان السراج الطوسي في "اللّمع" والكلاباذي في التعرّف لمذهب أهل التصوّف" أول من استعملا اصطلاح علم التصوّف".

5) المكّي أبو طالب : قوت القلوب،2 ج، دار الكتب العلمية، 1997.

6) زروق أحمد: قواعد التصوّف، تحقيق عثمان الحويمدي، المطابع التونسية، 1987، ص 19.

7) الهجويري: كشف المحجوب، تحقيق إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربيّة، بيروت 1980. وأنظر سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج 3 دار المعارف، القاهرة 1996، ص 19 وما بعدها. وراجع عبد الرحمن بدوي تاريخ التصوف الإسلام ط2، وكالة المطبوعات الكويت، 1978، ص 23 وما بعدها.

8) ابن عربي : الفتوحات المكيّة، تحقيق عثمان يحي، م 2 الهيئة المصرية للكتاب 1985، ص 101.

9) صبحي محمود: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ط2، دار المعارف القاهرة، 1993، فصل الأخلاق الصوفية.

الصّوفي، ويجعلها بالضّرورة مخالفة لحياة المجموعة، وإن كان الصوفي يسعى في أحيان كثيرة إلى تحقيق السعادة والخير للآخرين ؟

إن أول ما يجب التنبّه إليه هو أنّ الأخلاق الصّوفيّة تتمحور حول الأعمال القلبية والباطنية [10] وهو ما يعني أن حقيقة الخلق تتعلق بصورة الإنسان الباطنة الّتي هي نفسه أمّا أوصافه ومعانيها، فهي تخصّ الصّورة الظّاهرة، ولهذا يكون الثّواب والعقاب الصّورة الظاهرة، وهذا يعني أن الأخلاق الصّوفية سلوك له صورة باطنيّة، وهي الّتي ترتبط بسياسة الجوارح، وفي هذا الإطار يتنزّل تعريف الجنيد للتصوف على أنه "خروج عن كلّ خلق دنيّ والدخول في كل خلق سنّي" [11] أو السّري السّقطي الذي رأى أن التصوف خلق كريم يخرجه الكريم إلى قوم كرام" [12].

ويعرف الفكر الأخلاقي لدى الصّوفية كماله في فكرة المحبّة الإلاهيّة التي هي مقصد السّالك العارف وطريقه إلى التحقّق بمنازل الذّوق والكشف، فبعد محو الصفات المذمومة وقطع العلائق بما يشغل عن محبّة الله ومعرفته يكون الإقبال على الله بالله، والاستغراق في محبته، يقول ابن عربي : "وأعلم وفقّك الله أن الحبّ مقام إلهي، فإنه الخبر بالمحبّ، ومما أوحي به إلى موسى في التوراة، يا ابن آدم إنّي وحقّي لك محبّ فبحقي عليك كن لي محبّا" [13] وقال الجنيد : "التصوف هو أن تكون مع الله بلا علاقة" [14].

وهذا يقودنا إلى أن نستنتج فكرتين أساسيتين : الأولى هي أنّ المحبة تعتبر الغاية القصوي من كل الدرجات فما بعد المحبّة مقام إلا وهو ثمرة من

10) الإدريسي العدلوني: التصوف الأندلسي اسسه النّظرية وأهمّ مدارسه دار الثقافة الدار البيضاء، 2005، ص 181.

11) القشيري : الرسالة، دار الجيل بيروت، (د.ت) ص 281.

12) م ن ، ص 283.

13) ابن عربي : الفتوحات المكيّة، ج 2، ط، دار صادر، بيروت (د.ت)، ص 322.

14) القشيري : الرسالة، ص 283.

ثمارها [15] على حدّ عبارة أبي حامد الغزالي (ت 505 هـ/ 1111م) [16] يقول الدبّاغ القيرواني و"المحبّة هي الدّهن الذي تدهن به السّرج كلها في المحبة الإلهية بصورة كلية فيسعى إلى القيام بأعماله وحركاته وفقا لما تمليه عليه تلك المحبة.

حيث يسعى إلى التماهي مع محبوبه في الفعل ومقصده يؤثر محبوبه على ما عداه إلى حد بلغني معه أي وجود للأشياء وللعالم الخارجي التي موجودة بالله معدومة بغيرها، وقد اصطلح على هذا "بنفي السوى" أي ما تمّ سوى الله وكان أبو يزيد البسطامي رائد هذه النظرية [17].

الثانية : تتمثل في تحصيل كمال المعرفة وإدراك عين اليقين والتحقق بحقيقة الوجود ذلك أن من أحبّ عرف محبوبه كن كنزا مخفيا فأحببت أن أظهر فخلقت الكون فيه عرفوني".

وقد أضحى الحبّ الكبير الوجود قانونه الخفي وفي هذا قال الشّيخ الأكبر محي الدين بن عربي "فالله لا يحب في الموجودات غيره فهو الظاهر في كل محبوب لعين كل محبّ، وما في الوجود إلا محبّ، فالعالم كلّه محب ومحوب لعين كل محب ومحبوب، وكل ذلك راجع إليه" [18].

ويرجع الاهتمام بصياغة الأخلاق الصّوفية باعتبارها تجربة في المحبّة وإتيقا وجود هدفها التحقّق بأعلى مدارج العرفان إلى الحكيم الترمذي (أبو عبد الله، توفي آخر القرن الثالث للهجرة) الذي تحدّث بإطناب عن هذه الفكرة في

15) الغزالي : إحياء علوم الدين ج4، ط دار الفكر (د.ت) ص 294.
16) الدبّاغ القيرواني: مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، ط، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص 89.
17) بدوي عبد الرحمن، شطحات الصّوفية.
18) الفتوحات المكية، ج 2، ص 323.

أغلب كتبه، يقول في كتابه "منازل القربة" [19] : "وابن آدم مطبوع على سبع، وهي : الغفلة، والشك، والشرك، فهو يعلم ربّه يقينا وينفي عنه الشرك، وزال عنه الشك، ثم لمّا جاءت الشهوة فأظلمت الصدر بدخانها وفورانها. ذهب ضوء علمه واستنارته وتحيّر في أمر ربّه كالشاك وظهر شرك الأسباب، وكلما زاد العبد معرفة وعلما بربّه استنار قلبه وصدره، واستيقظ من الغفلة، ومن هذه الخصال السبع كلها، حتى يمتلئ صدره من عظمة الله وجلاله، فعندها كشف الغطاء، وصار يقينا، وزايله شرك الأسباب، وماتت الشهوة، وذهب الغضب، ذهبت الرغبة والرهبة، فلا يرغب إلا إلى الله تعالى، ولا يرهب إلا منه ، ولا يغضب إلا في ذات الله تعالى، ولله تعالى، ولا يستعمل شهوة إلا ذبكر الله" [20].

إنّ هذا النصّ يكشف عن معالم تصوّر متكامل الأجزاء لماهّية النفس وتدرّجها في منازل المعراج الصوفي من خلال قطع مقاماته والتحقّق بأحواله. وقد دقّق الترمذي الوصف بخصوص تقلّب النفس من حال الشك والحيرة والارتباط بالشهوة إلى حال اليقظة من الغفلة وكشف الغطاء والقربة من ذات الله، وكأنّ الترمذي قد مهدّ دون قصد منه لبروز مفهوم "الإنسان الكامل" الذي ستهتم التآليف الصوفية اللاّحقة ابتداء من القرن السابع للهجرة (13 م) [21] للخوض في معانيه ومدلولاته العرفانيّة والأنطولوجيّة والجمالية على نحو التفلسف العميق أو لنقل في ضوء الحكمة الصوفيّة التي تقوم على الجمع بين عرفان الذوق وأقصى ما يصل إليه عقل الحكيم / الفيلسوف أو "الحكيم الإلهي" وهي الصفة التي كانت تطلق على أفلاطون في المؤلفات العربية الإسلامية الكلاسيكية.

19) الترمذي : "منازل القربة" تح خالد زهري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرّباط، 2002، ص 115.

20) المصدر نفسه، ص 115.

21) ابن عربي، الفتوحات المكية ج 1 و، فصوص الحكم، ج 1، وأنظر عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر. دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

ونحن إذ تمعّنا الرأي في كلام الترمذي الحكيم ألفيناه دقيق المعرفة بالنفس الإنسانيّة وبخفاياها، وسبل صلاحها واستقامتها في الدنيا، ونجاتها بفوزها في الآخرة. وفي هذا الكتاب "منازل القربة"، وغيره من المؤلفات الأخرى "غور الأمور" يقدّم لنا كلاما الترمذي يؤكد هذا المنحى. وهو ما دفع بالمستشرق والباحث في تاريخ الأفكار الصوفية آرثر أ.ربري a. A.Arberry بأن ينعتــه بعالــم النفــس في حقــل التصــوف (Les psychologues du soufisme).[22]

إنّ أبرز ما ميّز المنحى الأخلاقى الصّوفي لدى الحكيم الترمذي وكذلك الإمام الجنيد هو الكلام عن المستويات الروحية التي يقطعها السّالك في طريق القوم من أجل ربط القلب والرّوح بالحقيقة المطلقة [23].

لكن لنتساءل فيم يتجلّى على وجه التّحديد المنحى الإتيقي في الأخلاق الصوفية وما الّذي جعل هذا المنحى محلّ أخذ وردّ من قبل الفقهاء، ومدار مساءلة وحيرة من الفلاسفة والمناطقة.

نحاول تبيان ذلك على نحو من الاختزال والتّدقيق الموجز في آن.

يمكن أن ندرك هذا المطلب (المنحى الإتيقي في التصوف) من خلال بعدين أساسيين في التّجربة الصّوفية وبالاستناد إلى المتن الصوفي ذاته ممثلا في أمهات كتب أعلامهم.

يتّصل البعد الأوّل بالتقسيم النّموذجي الّذي وضعه الصّوفية للأخلاق التي هي نظريّة ذوقيّة تتمثّل في المبادئ، والتصوّرات والقيم، وعمليّة تطبيقيّة تظهر من خلال آداب النسك والعبادات والطاعات ومجمل الفضائل والشمائل التي

22) Arberry : Le soufisme : Introduction à la mystique de l'Islam, trad, Gouillard (Jean), Les Cahiers du Sud, Paris, 1952, Documents spirituels 3, p 69.

23) أنظر المقدمة التي وضعها المستشرق الألماني برناد مانويل فايشر P.M Facheur لكتاب "منازل القربة"، ص 7.

يقوم بها الصّوفي تجاه خالقه وإزاء البشر من سائر السّالكين في الطريق الصوفي وغيرهم من المؤمنين بعقيدة الإسلام، أو بغيرها من العقائد. وقد تبدو الأخلاق الصوفيّة محلّ استغراب أو استحسان مرفوقا بتعجّب، من ذلك مثلا أن الصوفي والولي المغربي سيدي أبو العباس السبي (ت 601 هـ/1204م) كان يأمر الناس ومريديه خاصة بالإحسان لمن يسيء إليهم وبالصفح عن أهل المظالم، وبالصدقة الدائمة مع الذكر وطلب المغفرة [24]، وممّا آثر عن الحارث بن أسد المحاسبي (ت 243 هـ/857م) – وهو أوّل من تكلّم في أخلاق الزهد والتصوّف وعرف عنه محاسبه النفس ولذلك سمّي بالمحاسبي – قوله ناصحا : "أوّلا : ألا تقسم بالله صدقا، ولا كذبا، ولا سهوا ولا عمدا، والثانية أن تتجنّب الكذب، والثالثة ألاّ تخلف الوعد ... والرّابعة ألاّ تلعن أحدا وإن كان ظالما، والخامسة ألاّ تدعو على أحد لا بالقول ولا بالعمل ولا تطلب الانتقام وأن تحتمله لله تعالى، والسادسة ألا تشهدنّ على أحد بالكفر ولا بالشرك ولا بالنفاق لأن ذلك أقرب إلى الرّحمة على الخلق، وأكثر بعدا عن مقت الله تعالى" [25].

ويتّصل الثّاني بالمنحى الملامتي أو منحى الفتوة في سلوك طريق القوم حيث يتفرّد الصّوفي العارف الواصل الذائق بسلوك آداب وأفعال وتصرّفات تبدو لغيره من عامّة النّاس غريبة تبعث على التعجب، بل لعلها تبدو مناقضة لتعاليم الدين كما شرّع لها الفقهاء وتداول النّاس العمل بها.

لنفصّل القول في البعد الأوّل ويلي ذلك الكلام في إشكاليات البعد الثاني وقراءاته المتميّزة في آن.

إنّ تقسيم الأخلاق لدى الصوفية إلى نظريّة وعمليّة ما هو إلاّ تقسيم اعتباري إجرائي لا غير ذلك أنّ هناك علاقة متينة بين النّظري والعملي هي

---

24) أنظر حول سيرته وأقواله : التاذلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العبّاس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، ط 2 1997، ص 451 وما بعدها.

25) العطار فريد الدين: تذكرة الأولياء، نقلا عن قاسم غني تاريخ التصوف في الإسلام، نقله إلى العربية صادق نشأت، مكتبة النهضة المصريّة، 1972، ص 95.

بالضّبط علاقة شمول الكلّ لأجزائه، وهو ما يعني ربط الفعل الأخلاقي بمقاصده وباطنه بأبعاده المختلفة فالتّجربة الصّوفية سعت منذ بداياتها الأولى إلى التّأسيس إلى نوع من "ميتافيزيقا الأخلاق" [26] تتجاوز الجانب النفسي التعليمي (socio pédagogie) لتتصبّ على صياغة مبادئ الفعل الأخلاقي وغاياته، فلئن كان الفعل الأخلاقي في الفلسفة هدفه الفضيلة وتحقيق الخير الأسمى لكل البشر انطلاقا من كون النفس الفاضلة ذات نزوع طبيعي إلى فعل الخير لذاته، فإنّ العارف الصوفي يضطلع بمهمّة إصلاح النفس، وترييضها بمداومة الذكر والاستغراق في التأمل والشوق إلى المحبوب لتنال كمالاتها وتدرك سعادتها القصوى التّي هي سعادة روحية بالأساس، فالصوفي عليه تذليل النّفس الشّهوانية بحسب عبارة ابن غربي وعليه فطمها بحسب تصوّر عبد القادر الجيلاني (ت 561هـ/1160م) وكذلك الشأن مع "النفس الغضبية"، في حين عليه تمييز عادات "النفس الناطقة" واستعمال المحمود منها، وهذا ما يندرج ضمن باب "سياسة النفس" [27]، وهو الّذي يحصل عبر التدرج في المقامات كمقام التّوبة والصّبر والتوكّل والتّقوى والورع، والصّبر، على البلوى وإدامة الشكر لله. ولهذا شروط منها الانقطاع بالكليّة إلى المجاهدة الرّوحيّة والإخلاص في الذكر والسياحات في الطبيعة مع التأمّل، ويحتاج السالك إلى "معرفة تامة وعقل راجح وحضور وتمكن قوي من نفسه حتى لا تحكم عليه الأغراض النفسية (الشهوانية والغضبيّة) ويجعل القرآن إمامه" [28] وعندها يدرك الفرق بين النفس والرّوح، وكان الحكيم الترمذي أوّل من رسم حدود ذاك الفرق، وفق رؤية صوفية فلسفية أو حكمية صوفية إذ قال : "في منازل القربة" إنّما هما ريحان في كل واحدة منهما حياة إحداهما سماوية والأخرى أرضية واسم

26) العدلوني: التصوف الأندلسي، ص 184.

27) ابن عربـــي: تهذيـــب الأخلاق تحقيق وتقديم عبد الرحمن حسن محمود، ط، عالم الفكر، (د.ت)، ص 44.

28) ابن عربي:الفتوحات (المكية)، ج 2، ص ص 266-267.

أحدهما الرّوح والأخرى النفس ... فاعلم أن النفس هي قرينة الرّوح في الجسد .. والروح ريح سماوية من ريح الحياة، والنفس ريح أرضية من ريح الحياة التي أعطيت للأرض" (29).

يعدّ كتاب السلمي حول "الملامتية والصوفيّة" (*) أهم مصدر في دراسة المنحى الإتيقي الصّفات التي يجب أن يتّصف بها الملامتي والصّفات التي ينبغي أن يكون عليها ظاهرا وباطنا، والأفعال التي يطالب بتركها.

فالملامتي مثلا مطالب بألا يظهر عبادته أو ورعه وزهده أو علمه أو حاله؛ وهو لا يتكلم في الإخلاص بقدر ما يتكلم في الرياء الذي هو نقيض الإخلاص؛ ولا يتكلم في فضائل النفس وكمالاتها بقدر ما يتكلّم في عيوب النفس وآفاتها ورعوناتها. ولا يطالب نفسه بما يقوّم النفس ويهذبّها بقدر ما يفرض على نفسه اتهام النفس وتحقيرها ومصادرتها في جميع رغباتها ومطامعها. وهو يفضّل الكلام عن نقائص الأعمال ومساويها على الكلام في مناقب الأعمال ومحاسنها.

يرى أبو العلاء عفيفي إنّك لتجد هذه الصّفة السّلبية منعكسة حتى في الإسم الذي اختارته هذه الطائفة لنفسها. فاسم الملامتية مشتق من الملامة التي هي بخع وتأنيب للنفس (30).

وربّما كان لهذا المنحى ما يبرّره لأنّ الملامتية قوم ثائرون على الكثير ممّا كان مقرّرا ومعترفا به عند الصّوفية وغيرهم من رجال الدّين. فمن الطّبيعي أن يضعوا ذلك النظام السلبي ليقاوموا به نظاما لم يرضوا عنه. ومن أجل ذلك أطلقوا هذا الاسم على أنفسهم في مقابل اسم الصوفية الذي كان يسمى

29) منازل القربة، ص 35.

*) العنوان الكامل لهذا الكتاب التي وضعه عبد الرحمن السّلمي، "الملامتية والصوفية وأهل الفتوّة"، حققه أبو العلاء عفيفي، دار الإحياء الكتب العربيّة، البابي الحلبي، القاهرة 1945،

30) عفيفي أبو العلاء: مقدمة كتاب السّلمي، الملامتيّة والصوفيّة وأهل الفتوة، ص 13.

به أهل العراق أولاً. وقد اختص بهذا الأسم (الملامتية) أهل خراسان. يقول السهروردي مؤلّف "عوارف المعرف" :"ولم يزل في خراسان منهم طائفة ومشايخ يمهّدون أساسهم ويعرفونهم شروط حالهم. وقد رأينا في العراق من يسلك هذا المسلك ولكن لم يشهر بهذا الأسم. وقلّما تتداول ألسنة أهل العراق هذا الإسم" [31].

ويمكن أن نرجّح أن اسم الملامتية مستقى من بعض الأيات القرآنية الّتي ورد فيها ذكر اللوم كقوله تعالى : "ولا أقسم بالنفس اللّوّامة" (سورة 75 آية 1 – 6) وقوله "يجاهدون في سبيل الله ولا يخالفون لومة لائم" (سورة 5 آية 55) : فالآية الأولى تعلي من شأن النفس اللائمة لصاحبها، المؤنبة المحاسبة له على كل ما يصدر منه، وهي "النفس الكاملة" في الاصطلاح الملامتي. وتذكر الآية الثانية من صفات عباد الله الذي يحبّهم ويحبّونه أنهم أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين، وأنهم في جهادهم في سبيل الله وإخلاصهم في ذلك الجهاد لا يخافون في الله لومة لائم ولا يكترثون بمدح الناس وذمهم. فإذا فهمنا الجهاد بالمعنى الصوفي أو الملامتي – أعني جهاد النفس وأن المجاهده الحقيقية في سبيل الله هي المجاهدة الروحية في سبيل معرفته ومحبته والقربى منه – أدركنا أن الآية تشير إلى أخص صفات الملامتية، وأنها تصلح لأن تتخذ أساسا لمذهبهم وتكون مصدرا لإسهم. ومما يعزّز هذا الفرض قول حمدون القصّار – وهو من مؤسستي المدرسة ومن أكابر مشايخهم – وقد سئل عن طريق الملامة فقال "ترك التزين للخلق بحال وترك طلب رضاهم في نوع من الأخلاق والأحوال وألا يأخذك في الله لومة لائم" [32].

لكن ما المراد من الملامة الّتي ينتسب إليها الملامتية ؟ أهي لوم الملامتي نفسه، أم لوم الناس إياه، أم لوم الملامتي الدنيا وأهلها ؟ أمّا لوم الدنيا فليس من

31) السّهروردي: عوارف المعارف، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1999، ص 55.
32) السّلمي: الملامتية، ص.52.

نظام الملامتية في شيء لأن في تعاليمهم الصريحة النهي عن ذمّ الدنيا. رأى أبو حفص النيسابوري بعض أصحابه وهو يذمّ الدنيا وأهلها فقال "أظهرت ما كان سبيلك أن تخفيه. لا تجالسنا بعد هذه ولا تصاحبنا" (33). وأمّا المعنيان الآخران فيدخلان في جوهر الفكرة الملامتية وإليهما يشير كثير من تعريفاتها. ذلك أن الملامتي لا يرى لنفسه حظّا على الإطلاق ولا يطمئن إليها في عقيدة أو عمل ظنّا منه أن النفس شرّ محض وأنّه لا يصدر عنها إلا ما وافق طبعها من رياء ورعونة. ولذلك وقف منها دائما موقف الاتهام والمخالفة، وهذا هو المراد بلوم النفس (34). ومن ناحية أخرى يرى الملامتي أن معاملته مع الله سر بينه وبين ربّه لا يصحّ أن يطلّع عليه غيره، فهو حريص على كتمان ذلك السرّ، غيور على محبوبه أن يطلّع الخلق على صلته به، فهو يظهر للخلق بآداب العبودية ويحفظ سرّه مع الله. بل إنّ الملامتية – خوفا من أن تتكشف أحوالهم وأسرارهم التي يضنون بها على الخلق، وخشية من أن يتسرّب الغرور إلى نفوسهم إذا ظهروا للناس بما يوجب مدحهم – تعمّدوا فعل ما يجلب عليها من الخلق والسخط والازدراء ويرسل ألسنتهم بالذم والتأنيب، وهذا هو لوم الناس إيّاهم. ويشير إلى هذا المعنى قول بعضهم : "الملامة ألا تظهر خيرا ولا تضمر شرّا " (35)، وقول آخر : "وأهل الملامة أظهروا للخلق ما يليق بهم من أنواع المعاملات والأخلاق وما هو نتائج الطّباع، وصانوا ما للحقّ عندهم من ودائعهم المكنونة " (36). وإلى ملامة النفس وملامة الغير تشير عبارة أبي حفص، وقد سئل عن مذهبه فقال : "أهل الملامة قوم قاموا مع الحقّ تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم فلاموا أنفسهم على جميع ما اظهروا من أنواع القرب والعبادات، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه وكتموا عنهم محاسنهم فلامهم الخلق

33) السّلمي : الملامتية، ص 61.
34) راجع قول ابن نجيد في رسالة الملامتية وقول أبي حفص في اتهام النفس.
35) السّلمي : الملامتية، ص 73.
36) السّلمي : الملامتية، ص 91.

على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم" [37]. وهذا أدقّ تعريف جامع لعناصر هذا المذهب ومبادئه الأساسية.

لكن إذا نظرنا في مدوّنة الشّيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وجدنا لديه تعريفا وفهما فيهما إحاطة بجوانب أخرى تتّصل بمبادئ هذا المذهب في علاقتها بنظرية الصوفية في الأخلاق وفي التسامي بالروح وتهذيب النفس.

أفرد ابن عربي للملامتية صفحات عدّة في كتابه "الفتوحات المكية" وهم في نظره اختصوا بهذا الاسم لأمرين "الواحد يطلق على تلامذتهم لكونهم لا يزالون يلومون أنفسهم في جنب الله ولا يخلصون لها عملا تفرح به تربية لهم، لأن الفرح بالأعمال لا يكون إلا بعد القبول، وهذا غائب عن التلامذة. وأمّا الأكابر فيطلق عليهم لستر أحوالهم ومكانتهم من الله حين رأوا الناس إنّما وقعوا في ذمّ الأفعال واللوم فيها فيما بينهم لكونهم لم يروا الأفعال من الله وإنما يرونها ممن ظهرت على أيدهم، فأناطوا اللوم والذم بها، فلو كشف الغطاء ورأوا الأفعال لله لمّا تعلّق اللّوم بمن ظهرت على يديه، وصارت الأفعال عندهم في هذه الحالة كلّها حسنة شريفة [38].

ويضع ابن عربي الملامتية في أعلى درجات السّالكين في الطّريق الصّوفي من أهل الله ويعتبرهم الكاملين من أهل هذا الطّريق بل هم ممّن تحقّق بأعلى المراتب؛ ولهذا يلتمس لاحتجابهم عن الخلق وظهورهم على حال تنطق النّاس بلومهم سببا آخر غير ما يبدو وللوهلة الأولى، لكونه "لو ظهرت مكانتهم من لله للنّاس لا تخذوهم آلهة : فلمّا احتجبوا عن العامّة بالعادة انطبق عليهم في العادة ما ينطبق على العامّة من الملام فيما يظهر عنهم ممّا يوجب ذلك... وهذه الطّريقة مخصوصة لا يعرفها كلّ أحد، (وإنمّا) انفرد بها أهل الله" [39]، وهنا

37) السلمي : الملامتية، ص 97.
38) الفتوحات المكية : ج 3، ص 46.
39) انظر ابن عربي : الفتوحات المكيّة.

يلتقي ابن عربي مع السّلمي حين عرّف الملامتيّة بقوله : "هم أولئك الذين زيّن الله بواطنهم بالقرب والاتصال، به فلم يكن للافتراق إليهم سبيل، وقد غار الحقّ عليهم لئلاّ يعرف الخلق أحوالهم فأظهر للخلق منهم صفاتهم الظاهرة التي تدلّ على معنى الافتراق لكي يسلّم لهم حالهم معه تعالى، وجعل من أسنى أحوالهم ألاّ يؤثـر ظاهرهم لئلاّ يفتتن بهم النّاس [40].

40) السّلمي : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة (سبق ذكره)، ص 60.